Über Echtheit und Unechtheit von Gefühlen.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

einer

hohen philosophischen Fakultät (Sektion I)

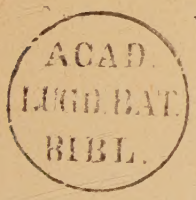
der

K.B. Ludwig-Maximilians-Universität zu München

vorgelegt am 19. Juli 1910

von

Willy Haas.



NÜRNBERG 1910.

Gedruckt bei Benedikt Hilz.

Genehmigt auf Antrag der Herren:

Proff. v. Hertling Exz.
Pfänder.

Inhalt.

Seite

Die Voraussetzungen . . . . . 5—7

Unterscheidung zweier Begriffe von Echtheit . . . . . 8—10

Das Problem innerhalb des spezifischen Begriffs.

Der „Ort" der Echtheit im Psychischen: . . . . . 10—15

a) Das echte Gefühl als das der Grundrichtung entsprechende oder Echtheit als Unwidersprochenheit, Unechtheit als Widersprochenheit.

b) Echtheit keine Qualität.

Phänomenologie der Echtheit: . . . . . 16—30

a) Das Echtheitsbewußtsein im Tiefenerlebnis . . 16—20

Abgrenzung dieses Begriffs der Tiefe gegen

α) die Tiefe als Qualität und

β) die Tiefe als Charakterzugehörigkeit . . . 20—23

b) Phänomenologie des Widerspruchs . . . . . 24—26

c) Phänomenologie der Formen der Opposition . 26—30

Die Frage der Gradualität von Echtheit und Unechtheit und die Bedeutung der Widersprochenheit: . . . . . 30—35

der kritische Punkt im Ich.

Die Frage der Ersetzung: . . . . . 36—41

Ersatz des echten Gefühls durch das Indifferenzgefühl 36—38

Abgrenzung eines neuen Begriffs der Eigentlichkeit von der Eigentlichkeit innerhalb der Echtheit . . . . 38—41

Echtheit, Unechtheit von Gefühlen und die Aufrichtigkeit resp. Unaufrichtigkeit . . . . . 41—43

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41548314_0052

Das Problem der Echtheit und Unechtheit von Gefühlen ist von der wissenschaftlichen Psychologie kaum in Angriff genommen worden. Das mag erstaunlich scheinen, wenn man bedenkt, wie häufig wir in der Praxis des täglichen Lebens uns der Frage nach der Echtheit eines Gefühls gegenübersehen, und wie unbedenklich wir den Entscheid nach der positiven oder negativen Seite hin treffen, ohne zu wissen, wovon wir bei dieser Anerkennung oder Verwerfung eigentlich geleitet sind. Es erklärt sich aber jene Zurückhaltung desto leichter aus dem Stand der Gefühlspsychologie: denn da herrscht im Prinzipiellen eine so weitgehende Uneinigkeit, daß sie sich immer wieder auf elementare Probleme zurückgeworfen sieht, wie dies, was denn überhaupt unter „Gefühl" zu verstehen sei, und zu einer sekundären Fragestellung dem Gefühl gegenüber, wie es die Frage nach seiner Echtheit ist, gar nicht gelangen kann. Aber selbst wenn man sich über den Streit der Meinungen hinwegsetzt und beliebig eine Theorie herausgreift, so ist damit noch nicht notwendig eine Basis für das Problem der Echtheit und Unechtheit geschaffen; denn auf der Grundlage einer jeden Gefühlstheorie ist es nicht möglich, vielmehr gibt es gewisse Gefühlstheorien (oder auch fundamentale Anschauungen vom Psychischen überhaupt), für die ein Problem der Echtheit von Gefühlen nicht existieren kann:

Man leugnet etwa mit Ziehen nicht nur die Mannigfaltigkeit der Gefühle, sondern auch die Selbständigkeit der einzig zugelassenen Gefühle der Lust und Unlust und setzt diese noch zu bloßen „Eigenschaften oder Merkmalen der Empfindungen und Vorstellungen, zu sogenannten Gefühlstönen"[1] herab. Dann ist natürlich der Frage nach der Echtheit von Gefühlen von vorne

[1] Ziehen, Leitfaden der physiologischen Psychologie, Jena 1893: S. 123.

herein der Boden entzogen. Es steht auch nicht anders, wenn man wenigstens die Gefühle der Lust und Unlust als die einzigen selbständig bestehen läßt (Titchener, Jodl) und den Schein der Mannigfaltigkeit der Gefühle zurückführt auf die Fülle und Variabilität der begleitenden Empfindungen und Vorstellungen; denn dann muß man, etwa einem Gefühl der Trauer gegenüber, allererst die Reduktion auf die Unlust und die dazugehörigen Vorstellungskomplexe vornehmen, und es zerfällt mit der Einheit des Gefühls auch der Angriffspunkt für die Frage nach der Echtheit. So muß allgemein die Assoziationspsychologie als Basis für das Problem der Echtheit ausscheiden, gleichgültig ob sie nun die Gefühle ganz oder teilweise auf etwas, was eben nicht Gefühl ist, zurückführt, und welches auch die Elemente sein mögen, die sie als Eigentliches dem Schein der Gefühle und ihrer Mannigfaltigkeit entgegenstellt: Irrtümer, wie der Anschein der Unechtheit können nur dadurch entstehen, daß irgendwelche klassifikatorischen Begriffe auf das Gefühl angewandt werden, die nicht zutreffen, oder dadurch, daß ein Gefühl nicht auf den Gegenstand bezogen wird, dem es zugehört. Aber allen solchen Täuschungen der Erkenntnis steht das Gefühl — oder was eben dafür gilt — in seiner Fraglosigkeit und Intangibilität gegenüber.

Ebenso ablehnend gegen das Problem der Echtheit und Unechtheit muß sich eine Anschauung verhalten, die — allgemein charakterologisch orientiert — Echtheit keinem Gefühl zuspricht, weil das echte Gefühl nur das sei, in dem der innerste Kern der Persönlichkeit sich ausdrücke, diese aber notwendig immer durch Momentanes und Zufälliges getrübt sei. Oder umgekehrt argumentiert: Schließlich sei es ja doch eben das identische Individuum, in dem das vermeintlich unechte Gefühl sich finde und so müsse es, als durch dessen Eigenart bestimmt, ebenfalls als echt gelten. Diese letzteren allzu allgemeinen Deduktionen, die auf einer Vermischung der Begriffe „echt“ und „charakteristisch“ basieren, werden im Laufe der Untersuchung ihre Erledigung finden.

Die vorliegende Untersuchung, die das Problem der Echtheit und Unechtheit von Gefühlen zum Gegenstand

hat, ist also, um überhaupt ihre Problemstellung zu ermöglichen, gezwungen, einige Voraussetzungen zu machen, d. h. sich im wesentlichen zu einer in ihrem Zusammenhang nicht weiter zu begründenden Anschauung zu bekennen. Sie muß davon absehen, ihren Gefühlsbegriff erst zu rechtfertigen und erklärt sich vielmehr zur Gefühlstheorie von Lipps [1]. Danach sind Gefühle phänomenal unmittelbar erlebte Ich-Zuständlichkeiten, für die empirische Psychologie aber Reaktionen auf die realen Vorgänge, also nur ausdrückende Resultante des realen psychischen Ablaufs. Ferner verzichtet sie darauf, alle Gefühle auf solche der Lust und Unlust zurückzuführen und nimmt vielmehr eine unendliche Mannigfaltigkeit an, deren Färbung nur nach der Seite der Lust und Unlust geht (im reinen Indifferenzgefühl fehlt freilich auch sie). Doch auch wieder nicht so, als ob das Gefühl eines Momentes und das jedes anderen absolut heterogen wäre, sondern in Übereinstimmung mit der Aussage des natürlichen Bewußtseins, daß ein Gefühl trotz gewisser Veränderungen dauern könne, ohne darum das Anrecht auf einen identischen Begriff zu verlieren, und anerkennt auch, daß zeitlich getrennte Gefühle (etwa ursprüngliches und reproduziertes Gefühl) oder Gefühle, die in verschiedenen Individuen sich finden, nicht nur vergleichbar sind, d. h. die Subsumption unter einen Begriff gestatten, sondern auch Wesensbestimmtheiten gemeinsam haben können, die ihre Identifizierung ermöglichen. Nun läßt sich freilich a priori sagen, daß jedes Gefühl absolut einmalig sein müsse wegen der inzwischen erfolgten Veränderungen des fühlenden Subjekts, aber das schließt nicht aus, daß die Modifikationen sich nur auf akzidentelle Bestimmtheiten des Gefühls beziehen, genau so, wie auch der Gegenstand der äußeren Wahrnehmung einen gewissen Spielraum hat, seine Qualitäten zu wechseln und doch identisch derselbe bleibt. —

---

[1] Z. B.: Leitfaden der Psychologie 2. Auflage Leipzig 1906: S. 281 ff. Psychologische Untersuchungen Leipzig 1907 I. Band 4. Heft: S. 641 ff. Psychologische Untersuchungen Leipzig 1905 I. Band 1. Heft: S. 187 ff.

Der Sprachgebrauch pflegt in doppeltem Sinne zwischen echt und unecht zu unterscheiden:

1. Der typische Begriff der Echtheit:

z. B. ein echter Renaissancebau. Man meint, daß der ideale Typ, den die Renaissance geschaffen hat, vollkommen verkörpert sei in dem Bau und läßt es als gleichgültig beiseite, ob er auch historisch aus der Zeit stammt, die das Neue, was im Begriff der Renaissance zusammengefaßt wird, gebildet hat. Und zwar ist in diesem Sinn die historische Festlegung deshalb irrelevant, weil dem idealen Begriffssystem gegenüber, das den Gehalt der Renaissance konstituiert, selbst die historische Renaissancezeit keine adäquate Realisation zu sein braucht, so daß ein modernes Werk sehr wohl den Anforderungen der Renaissance so gut oder theoretisch auch besser entsprechen kann, als ein Produkt, das in der historischen Renaissancezeit seinen Ursprung hat. Es gilt hier die außerzeitliche Relation zu einer Idee.

2. Der spezifische Begriff der Echtheit:

Man betrachtet den Bau nur als echt, wenn er aus der Renaissancezeit stammt.

Bei beiden Echtheitsbegriffen steht der Gegenstand zu seinem Typ in dem nämlichen Verhältnis, beim spezifischen Begriff aber außerdem noch in Beziehung zu einem besonderen einheitlichen Teil der Wirklichkeit, nicht findet er sich nur überhaupt in der Wirklichkeit irgendwo vor.

Dieselbe Unterscheidung ist auch für Gefühle möglich:

1. Ich habe für jemand ein Gefühl und nenne es ein echtes Gefühl der Freundschaft — im typischen Sinn —, wenn ich es eben als ein Gefühl der Freundschaft erkannt habe, während es vorher zweifelhaft war, ob es nicht Sympathie war oder Liebe.

2. Dann gibt es noch die Frage, nicht ob es Freundschaft ist, was ich fühle — das steht ja fest —, sondern ob dieses Gefühl der Freundschaft im spezifischen Sinn echt genannt werden darf.

Echtes wie unechtes Gefühl kommen im individuellen Bewußtsein vor. Aber in diesem soll nun das echte eine andere Stellung einnehmen als das unechte, es soll sich nicht nur in ihm finden. Da Gefühle unmittelbar erlebte Ich-Zuständlichkeiten sind, so kann man sagen: Das Ich, welches das echte Gefühl erlebt, muß im Ganzen des indi-

viduellen Bewußtseins-Ich eine andere Stellung einnehmen als das Ich des unechten Gefühls. Von dieser Verschiedenheit der beiden Gefühls-Iche wird alsbald ausführlicher die Rede sein.

Es liegt also das Problem der Echtheit und Unechtheit allein innerhalb des spezifischen Begriffs. Denn der typische Begriff setzt überhaupt erst die Existenz des Gefühls in erkenntnismäßiger Fassung, indem er es gegen alle andern, die zu andern Typen gehören, abgrenzt. Um diese Forderung zu erfüllen, müssen die verschiedenen Ektypa in der Besonderheit ihres Erlebnisses festgestellt werden, vielleicht bis zu solcher Differenzierung, daß ein durch ein bestimmtes Individuum vertretenes Erlebnis, etwa die faustische Erkenntnissehnsucht, als Typ gesetzt wird. Dann bestimmt die berechtigte Zuordnung zum Typ die Echtheit. Man sieht aber, daß es sich beim typischen Begriff nur um Echtheit im uneigentlichen Sinn handelt; er verdankt seine Entstehung lediglich dem ungenauen Sprachgebrauch. In exakter Terminologie sollte man von einem Klassifikationsbegriff reden, denn er antwortet auf die Frage, ob ein Gegenstand einem bestimmten Genus oder Typ wirklich zugehört, und bestimmt die Echtheit, d. h. die reale Anwesenheit der Gattung oder des Typ in dem Gefühl, das er gegen die unendlich vielen anderen möglichen Typen ausschließt. Die Fragen, die er lösen soll, lauten also eigentlich: Ist dieser Bau wirklich ein Renaissancebau? Ist dieses Gefühl wirklich ein Gefühl der Freundschaft? So wie im täglichen Leben gefragt wird: Ist das echt Gold?, wo der Sinn nur der ist, daß nach der materiellen Qualität gefragt wird, daß also überhaupt das Goldsein in Frage gestellt ist. Dagegen ist der spezifische Begriff der Echtheit der, für welchen Unechtsein nicht alsbald ein Anderssein im Sinne der Zugehörigkeit zu einem andern Typ bedeutet. — Der Sprachgebrauch hat in feinsinniger Weise den Unterschied zwischen den beiden Echtheitsbegriffen pointiert, obgleich er durch die Anwendung des Wortes „wirklich“ in beiden Fällen die Gefahr der Vermischung nicht vermeidet. Er sagt in dem Fall der Unechtheit im typischen Sinn, wo er den Typ des Gefühls leugnet: „Das ist gar nicht Freundschaft“ oder „das ist gar nicht wirklich Freundschaft“. Wo er aber die Echtheit im Sinne des

spezifischen Begriffs ausschließen will: „Das ist gar keine wirkliche Freundschaft", d. h. im Sinne der spezifischen Echtheit verbindet er das Prädikat „wirklich" als Wesensbestimmung mit dem Gefühlsnamen und unterscheidet so zwischen einer unwirklichen Freundschaft und einer wirklichen, während er den Typ als identisch denselben beläßt. Er sieht so von den Qualitäten des Gefühls, die aus seiner Typuszugehörigkeit erwachsen, gänzlich ab, so sehr, daß es wohl denkbar ist, daß er einem Gefühl gegenüber die Frage nach der Echtheit aufwirft, das in seiner Eigenart völlig unerkannt ist. Es sind also für die folgende Untersuchung Gefühle nur dann echt, wenn sie dem spezifischen Begriff der Echtheit genügen.

Da der Ort für Gefühle das individuelle Bewußtseins-Ich ist, so lautet das Problem: Wie ist es möglich, daß Gefühle in diesem Ich eine zweifache, grundsätzlich verschiedene Stellung einnehmen, welche sie das eine Mal nur dem typischen Begriff genügen, das andre Mal in dem besonderen Verhältnis zum Ich stehen läßt, das die Echtheit im spezifischen Sinn ausmacht?

Wenn wir also nach dem darüber entscheidenden Moment fragen, so ist fürs erste zu bestimmen, was denn eigentlich unter diesem „Ich" verstanden ist. Denn zum individuellen Bewußtseins-Ich, so wie es der unmittelbaren Erfahrung sich darstellt, stehen offenbar alle Gefühle in dem nämlichen Verhältnis, da es nichts ist als die Gesamtheit der Abfolgen der phänomenalen Ich-einheiten. Im phänomenalen Ich aber finden sich die Gefühle unterschiedslos mit ihren deskriptiven Besonderheiten, so daß eine Fragestellung nach echt und unecht, welche über das Erscheinende, so wie es eben erscheint, hinausgeht, ihres Sinnes entbehrt. Gehören also dem phänomenalen Ich alle Gefühle im gleichen Sinn, so wie sie sind, zu, dann bedarf es einer Ich-Einheit, die nicht mit der phänomenalen sich deckt.

In welcher Richtung diese zu suchen ist, zeigt die Unterscheidung zwischen den phänomenalen Ich-Einheiten oder zufälligen Persönlichkeiten und der Einheit der eigentlichen Persönlichkeit, des Charakters. Diese letztere ist ein principium selectionis, auf das bezogen die Gefühle des phänomenalen Ich in charakteristische und nichtcharakteristische auseinanderfallen. Nun hat freilich

die Scheidung in charakteristische und nichtcharakteristische Gefühle mit der in echte und unechte nichts zu tun, wie später ausführlich gezeigt werden soll; denn das echte Gefühl will als solches nur in der Zeit seines Erlebtwerdens betrachtet und aus ihr und ihren Bedingungen heraus beurteilt werden und erhebt gar nicht den Anspruch, auf etwas dieser Erlebenszeit Transzendentes, wie die charakteristische Gesamtpersönlichkeit, bezogen zu werden. Aber der methodische Weg ist damit immerhin gegeben:

Wie dem gesamten Ablauf des Bewußtseins-Ich gegenübersteht die Grundeinheit des Charakters, so jedem phänomenalen Ich einer Zeitstrecke in seinem ganzen Umfang — bestimmt durch die zu betrachtenden Gefühle — die einheitliche Grundrichtung des Ich in eben dieser Zeit. Damit ist die Möglichkeit eines doppelten Verhältnisses der Gefühle zum Ich (nicht als Charakter) gegeben, je nachdem sie das einemal der einheitlichen Grundrichtung entsprechen oder nicht[1]. Da scheint nun eine Schwierigkeit zu liegen: Die Gesamtpersönlichkeit braucht sich offenbar im phänomenalen Ich nicht unmittelbar auszudrücken, die in ihm vorhandenen Gefühle können ihr sämtlich außerwesentlich sein. Dagegen muß die Grundrichtung, das Wesentliche des Ich, welches einem bestimmten phänomenalen Ich zugeordnet ist, in diesem unmittelbar gesetzt und vertreten sein. Diese Korrespondenz der Grundrichtung eines Zeitpunktes und der sie repräsentierenden Gefühle, d. h. wie Gefühle echt sein können, ist ohne weiteres verständlich. Damit ist aber auch gesagt, in welchem Sinn allein Gefühle unecht sind: Das heißt nicht die contradictio einer radikalen Leugnung des Wesentlichen des Ich durch die eben diesem Ich zugeordneten Gefühle des phänomenalen Ich, da dieses nicht in seinem

---

[1] Diese Grundrichtung des Ich in einer Zeit (dieses eigentliche Ich) ist ebenso wie die Gesamtpersönlichkeit (der Charakter) ein Datum der empirischen Psychologie* und steht mit ihr erkenntnistheoretisch auf einer Stufe. Was das Verhältnis des Phänomenalen zu dieser Grundeinheit oder Grundrichtung angeht, so genügt es in diesem Zusammenhang, welcher nur überhaupt das Faktum einer Beziehung konstatieren will, es als Verhältnis des Zugeordnetseins, Entsprechens oder Ausdrucks zu bezeichnen, ohne daß damit eine prinzipielle Festlegung gegeben sein soll.

* Lipps: Leitfaden der Psychologie 2. Auflage: S. 283.

ganzen Umfang für die zugehörige Grundeinheit unwesentlich sein kann. Sondern: Wenn einerseits die Grundrichtung unmittelbar im phänomenalen Ich ausgedrückt sein muß, andererseits über Echtheit und Unechtheit nur aus der Erlebenszeit heraus entschieden wird, dann können unecht nur die Gefühle sein, die gleichzeitig neben und außer den der Grundrichtung entsprechenden Gefühlen gegeben sind. Und sie sind unecht, eben weil sie diesen oder diese ihnen widersprechen. Demnach im konkreten Fall:

Ich habe in mir ein Gefühl der Lustigkeit und sonst keines. Dann ist in diesem Gefühl die Grundrichtung des Ich für diesen Zeitpunkt gegeben, es ist also echt; denn es ist kein anderes da, welches — selbst die Grundrichtung repräsentierend — ihm widerspricht. Ich bin also wirklich lustig.

Ein andres Mal habe ich wieder in mir ein Gefühl der Lustigkeit. Aber es widerspricht ihm ein Gefühl der Verstimmtheit, welches die Grundrichtung des Ich ausdrückt; das verstimmte Ich negiert also die Forderung des lustigen ich, das Ich als l u s t i g e s zu konstituieren: Ich bin in Wirklichkeit gar nicht lustig, sondern in Wirklichkeit bin ich verstimmt. In diesem Fall also ist die Lustigkeit unecht.

Der Instinkt der Sprache bestätigt so selbst diese Bestimmung: Wir pflegen im Falle der Unechtheit des Gefühls, etwa der angeführten Lustigkeit, zu sagen: „Im Grunde“ oder „eigentlich“ oder „in Wirklichkeit“ bin ich gar nicht lustig, und unterscheiden also zwischen einem Ich, welches Träger dieses Gefühls ist, und einem zweiten, offenbar ausschlaggebenden, welches von ihm frei und von einem andern Gefühl besetzt ist.

Was nun die Gegebenheit des echten und des unechten Gefühls anlangt, also der Lustigkeit im 1. und der im 2. Fall, oder des Gefühls der Verstimmtheit und der Lustigkeit innerhalb des 2. Falles allein, so ist sie phänomenal dieselbe, es kommt echten wie unechten Gefühlen, als diesem Psychischen, erkenntnis-theoretisch das gleiche Sein zu. Man darf also nicht den Sprachgebrauch beim Worte nehmen, wenn er das echte Gefühl als das wirkliche dem unechten als dem unwirklichen fundamental entgegensetzt wie den wirklichen Ge-

genstand dem unwirklichen als bloß vorgestellten. Ein solcher Unterschied der Art der Existenz besteht nicht. Wohl aber stehen die dem echten und dem unechten Gefühl entsprechenden Ich-Einheiten nicht auf gleicher Stufe, sie sind, wie wir sagen wollen, von ungleicher Dignität, insofern die eine die wesentliche Bestimmtheit des Ich in der gegebenen Zeit bildet — gleichsam die im Laufe der Entfaltung des ganzen individuellen Ich natürliche —, so daß man sagen muß: das Ich „hat" zwar beide Gefühle, das echte wie das unechte, aber nur auf das erstere hat es seiner derzeitigen Beschaffenheit und Natur nach Rechtsanspruch, während das unechte Gefühl resp. die ihm entsprechende Ich-Einheit oder -Tendenz relativ, d. h. in Beziehung auf die Grundtendenz, unwesentlich und unberechtigt ist; ein Unterschied, der sich vergleichen läßt mit dem von dominium und possessio. Nur im Hinblick darauf darf man dem echten und dem unechten Gefühl eine Verschiedenheit, zwar nicht der Art der Existenz (wie zwischen Wirklichem und Vorgestelltem), aber doch der Form ihrer Existenz zusprechen: Denn kein Gefühl ist an sich selbst unecht, sondern nur dadurch, daß es von dem Grundgefühl negiert wird, also durch die Form der Widersprochenheit, in der es jedesmal sich findet. Dagegen kann das echte Gefühl wohl angegriffen, aber als Grundgefühl nie mit innerem Rechtsanspruch angefochten werden, existiert also in der Form der Unwidersprochenheit, ob es als einziges gegeben ist oder nicht. Von Form der Existenz aber reden wir deshalb, weil damit ein Unterschied in der Gegebenheit der unechten Gefühle als solcher ebenso abgelehnt ist wie in ihrer qualitativen Bestimmtheit.

Es ist hier der Ort um grundsätzlich zu der populären Anschauung Stellung zu nehmen, welche Echtheit und Unechtheit abhängig macht von gewissen Qualitäten, die den echten Gefühlen ausschließlich oder in hervorragendem Maße zukommen sollen, während die unechten keinen oder nur geringen Anteil an ihnen haben. Dabei ist als Qualität natürlich nicht die Beschaffenheit des Gefühls als Ganzen gemeint, also nicht die individualpsychologisch benannte Größe, wie Freundschaft, Haß etc., sondern die Wesenselemente der Gefühle überhaupt, also ihre Dimensionen (Spannung, Intensität, Dauer) oder

damit zusammenhängende Bestimmungen wie Frische, Lebendigkeit etc. In wie weit und in welchem Sinn dies berechtigt ist, wird später erörtert werden. Einstweilen ist zu bedenken, daß jeder echte Gegenstand überhaupt seinen Typ im allgemeinen lebendiger verkörpern wird als der unechte, ohne daß man in diesem Vorrang den Grund der Echtheit erblicken darf, weil, wie wir früher sahen, der im spezifischen Sinne unechte Gegenstand prinzipiell hinter dem echten in dieser Hinsicht nicht zurückzustehen braucht, ja ihn sogar übertreffen kann, ohne darum echt zu werden.

Aber selbst, wenn man die Überlegenheit der echten Gefühle an solchen Qualitäten als unbedingt und durchgehends vorhanden zugeben würde, so bliebe doch die erkenntnistheoretische Stellung zu diesem Phänomen noch zweifelhaft. Denn man könnte der darauf sich gründenden Behauptung:

„Wenn Gefühle diese Qualitäten haben, so sind sie echt“ (eine Definition, die jeder Einsichtigkeit entbehrt) mit derselben Sicherheit die erkenntnistheoretisch grundsätzlich divergierende These entgegenhalten:

„Wenn Gefühle echt sind, haben sie diese Qualitäten“ und man wäre in diesem letzten Falle gehalten, den Sinn der Begriffe „Echtheit und Unechtheit“ an anderer Stelle zu suchen. Wo diese zu finden ist, haben wir im Vorausgehenden festzustellen versucht; wir setzen also mit der gefundenen Bestimmung die Frage nach den Qualitäten in Beziehung:

Änderungen der Qualität brauchen nicht als das Primäre und Bestimmende angesehen zu werden. Sie sind vielmehr als sekundäre Folgeerscheinungen nichts Ungewohntes, gleichsam akzidentelle Effluoreszenzen elementarer Verschiedenheiten. Wir finden sie an der bedeutsamsten Stelle des Weltbildes, beim Unterschied von Wirklichkeit und Vorstellung. Pflegen die wirklichen Gegenstände in eigentümlicher Weise lebendig und farbig zu sein, so eignet den vorgestellten in der Regel eine gewisse Verschwommenheit und Unbestimmtheit. Allein diese Differenz begründet sowenig den Unterschied zwischen vorgestelltem und wirklichem Gegenstand, daß sie nicht einmal durchgehends angetroffen wird; vielmehr sind die Qualitätsunterschiede ein ir-

relevanter und erkenntnistheoretisch zufälliger Ausdruck prinzipieller Geschiedenheit der Art der Existenz. Nun kann man, wie wir sahen, von einem Unterschied in der Existenzart beim echten und unechten Gefühl nicht reden, aber im Hinblick auf den Dignitätsunterschied der durch sie repräsentierten Ich-Einheiten kommt dem unechten Gefühl eine andre Form der Existenz zu als dem echten: Diese Existenzform — der Widersprochenheit und Unwidersprochenheit — ist als solche an sich gänzlich unbeeinflußt und unabhängig von qualitativen Bestimmtheiten der in ihr erscheinenden Gefühle. Wohl aber ist sie evident geeignet Qualitätsänderungen im Gefolge zu haben. Denn das die Grundeinheit ausdrückende Gefühl wird im allgemeinen auch per se das qualitativ bevorzugte sein, während das ihm widersprechende unechte dazu neigen mag, an qualitativem Reichtum zurückzutreten.

Es ist ebensowenig angängig, die Erlebnisweisen, die vom kaum merklichen Spüren eines Gefühls bis zum vollen Erleben gehen, als wesentlich für Echtheit und Unechtheit anzusehen und zu sagen, daß unechte Gefühle nur als gespürte, echte dagegen allein voll erlebt würden. Gegen diese These richtet sich sofort derselbe methodische Einwand wie gegen die eben angeführte, mit der sie auch inhaltlich, wenn nicht identisch, so doch eng verwandt ist, weil die nur gespürten Gefühle im allgemeinen auch die der mangelnden Intensität und Lebendigkeit sind: d. h. das nur Gespürtwerden wie das Voll-Erlebtwerden müßte erst als Folge dessen, was Unechtheit und Echtheit ausmacht, angesehen werden.

Nachdem durch das Vorangehende das Prinzipielle festgestellt worden ist, wenden wir uns jetzt der Phänomenologie des echten und unechten Gefühls im weitesten Umfang zu:

Wir sahen: Nicht Qualitäten, sondern allein die Struktur des Ich ist bestimmend für Echtheit und Unechtheit. Ist also das Ich einer gegebenen Zeit einheitlich, d. h. folgt es nur der Grundrichtung, so resultiert aus diesem Tatbestand im Phänomenalen die Echtheit des entsprechenden Gefühls. Dagegen ist, um ein Gefühl unecht sein zu lassen, notwendig, daß es Tendenzen

repräsentiere, welche außer der Grundrichtung vorhanden sind. Insofern aber ein unechtes Gefühl als einziges nicht da sein kann — weil erst der Widerspruch des eigentlichen es zum unechten macht —, hängt mit der Struktur des Ich auch zusammen das Aussehen des phänomenalen Ich, schon in Hinsicht auf die Zahl der Gefühle. Diese Abhängigkeit ist freilich nicht eindeutig; denn es ist zu bedenken, daß mit der formalen Einheitlichkeit der Grundrichtung eine Doppelheit von Gefühlen sehr wohl vereinbar ist, also die für die Unechtheit eines Gefühls erforderte Zweizahl auch im Falle der Echtheit beider gegeben sein kann. Von diesen Möglichkeiten der Erscheinungsformen von Echtheit und Unechtheit wird später ausführlich die Rede sein. Zunächst leitet schon diese Hindeutung zu der Frage, die naturgemäß am Anfang dieses sich mit dem Phänomenalen beschäftigenden Teils steht, ob nämlich die Unterscheidung zwischen Grundrichtung und ihr widersprechender Tendenz phänomenal sich so ausdrückt, daß sich dieser ihr phänomenaler Ausdruck als ein Besonderes heraushebt, etwa gegen die eben angeführte gleichzeitige Anwesenheit zweier echter Gefühle, d. h. ob das die Grundrichtung repräsentierende echte Gefühl in einem spezifischen Erlebnis für das Bewußtsein als solches charakterisiert ist, und wie es sich im gleichen Sinn mit dem unechten verhält. Es wäre dann so, daß neben dem schlichten Gegebensein, d. h. Erleben des echten und unechten Gefühls, noch ein gesondertes Gefühl seiner Echtheit und Unechtheit existierte. Solche spezifische Erlebnisse hätten, selbst wenn sie nicht jederzeit und allgemein, sondern nur in einzelnen Fällen und unter gewissen Umständen mit dem echten und unechten Gefühl verbunden wären, den Wert einer Bestätigung, indem unmittelbar aus dem Phänomenalen heraus auf den Dignitätsunterschied, der zwischen Gefühlen möglich ist, hingewiesen würde.

Um diese Erlebnisse zu fassen, müssen wir uns die räumliche Bildlichkeit vergegenwärtigen, unter der wir überhaupt ein verschiedenes Verhältnis von Erlebnissen zum Ich vorstellen und zu ihr das bisherige Ergebnis der Geschiedenheit des echten und unechten Gefühls in Beziehung setzen: Wir denken uns das Ich zweidimensional als ein System von ineinandergelagerten Zonen, die sich

um ein Zentrum gruppieren, oder dreidimensional als System von Schichten, die auf einer untersten Basis ruhen, und pflegen dann äußerliche, resp. oberflächliche, und innerliche, resp. tiefe Erlebnisse zu unterscheiden, je nachdem sie dem Zentrum oder der Basis des Ich, d. h. dem Kern der Persönlichkeit, dem Charakter, ferner oder näher liegend gedacht sind. Diese Art der Abstufung hat mit der zwischen echten und unechten Gefühlen nichts zu tun. Wir halten nur allgemein die Vorstellung von Schichten im Ich fest, in die wir die Gefühle einordnen. Da Echtheit und Unechtheit abhängt von der Stellung zur Grundeinheit des Ich in der gegebenen Zeit, so wird in einem Schichtensystem, das die gleichzeitig vorhandenen Gefühle aufnehmen soll, die tiefste Schicht ausgefüllt von dem dieser Grundeinheit entsprechenden — echten — Gefühl. Das echte Gefühl ist also das der tieferen Schicht, oder kurz das tiefere im Gegensatz zum unechten, dem der oberflächlichen, und es ist der Widerspruch aus tieferer Schicht, der ein Gefühl zum unechten macht. Dieses Schichtensystem hat also nur zwei Schichten, die des echten und die des unechten, resp. einer Mehrheit beider. [Von dem Sinn und der Möglichkeit einer Gradualität später!]

So ist die allgemeine Vorstellung eines Tiefenunterschiedes zwischen Erlebnissen auch für Echtheit und Unechtheit durch die Darstellung mittels des Schichtenbegriffs möglich. Und es stellt sich jetzt wieder die Frage ein, ob das Gefühl der tieferen Schicht in einem besonderen Erlebnis für das Bewußtsein ausdrücklich als solches und damit als echtes charakterisiert ist. Es gibt in der Tat ein Erlebnis, in welchem das spezifische der Tiefe absolut eindeutig zum Bewußtsein kommt. Damit hört dann der „Tiefenunterschied der Schichten" auf, nur bloß der Veranschaulichung eines Wertunterschiedes zu dienen, wie beim mehr oder weniger charakteristischen Gefühl, sondern er ist die Bildlichkeit, die ein besonderes Erlebnis zum Ausdruck dieser seiner Eigenart unmittelbar erfordert, weil die innere Wahrnehmung selbst es gar nicht anders als in der Form der Tiefe zu fassen vermag.

Es ist insonderheit der Fall des aufsteigenden Gefühls (des affektiven Gefühls oder Affekts): Wie wenn etwa in einer Situation der Zorn oder die Trauer nicht

plötzlich packt, sondern allmählich eindringt. Wir erleben da, wie das von dem aufsteigenden Gefühl (dem Zorn oder der Trauer) noch gänzlich freie Ich in merkwürdiger Weise das Gefühl der Ruhe und Indifferenz — oder das Gefühl, das es sonst haben mag — seiner neuen Bestimmtheit opfern muß. Wir spüren den Zorn zu Anfang noch ganz fern kaum merklich in der Tiefe ruhend, und dieses unmittelbare Erlebnis seiner Tiefe begleitet seine ganze Entfaltung. Damit zugleich aber haben wir ein sicheres Gefühl davon, daß er unsere eigentliche Bestimmtheit ist, und wir fühlen uns in unserer Ruhe in eigentümlicher Weise bedroht und erschüttert, sie erscheint, während die Tiefe des Ich schon unter dem Zorn erzittert, als unwahr, gezwungen, als „nicht wirklich", kurz als unecht. Dieses typische Erlebnis, in welchem das eine Gefühl unmittelbar das eigentliche und tiefere ist, kann nicht reduziert werden, etwa auf Intensität, indem man sagt, man spüre eben nur ein schwaches Gefühl und projiziere es daher in die Ferne und Tiefe, während doch das Gegenteil wahr ist, daß nämlich in der kleinen und kaum sichtbar am Horizont auftauchenden Wolke schon der Orkan in gewisser Weise erlebt wird, der erst später sich entfesseln wird. Denn das von dem herannahenden tieferen Gefühl noch freie Ich fühlt sich dieser seiner Bestimmung ausgeliefert und ihr gegenüber hilflos. Auch mit dem Vorgang der Entfaltung aus der Tiefe bis zur Besitzergreifung des noch freien oberflächlichen Ich hat dieses Tiefenerlebnis nichts zu tun. Denn in dieser Entfaltung verändert das Gefühl seine Tiefe nicht, es steigt nicht wie ein Körper als Ganzes empor zur Oberschicht, sondern überschwemmt in seiner Tiefe wurzelnd und diese festhaltend auch das oberflächliche Ich, gewinnt also nur an Gehalt, nicht an Tiefe. Diese selbst aber kann nicht veränderlich sein, da sie keiner graduellen Bestimmung unterliegt, sondern nur das Gefühl als das tiefere und eigentliche schlechthin kennzeichnet.

Diese Entfaltung eines Gefühls ist dem Auftreten des Tiefengefühls besonders günstig. In Fällen, wo es weniger deutlich erscheint oder gänzlich fehlt, kann doch wenigstens das Gefühl der Eigentlichkeit und Gültigkeit des echten vorhanden sein, z. B.: Ich befinde mich in einer Gesellschaft, vor deren Treiben ich einen starken Ab-

scheu fühle, es regt sich aber in mir ein Gefühl der Einstimmigkeit mit ihr und ihrem Tun. Sofern nun dieses Gefühl der Sympathie das echte ist, wird sich leicht mit ihm dieses Gefühl von seiner Gültigkeit verbinden.

Selbst wenn nur ein Gefühl im Bewußtsein gegeben ist, wenn es also eo ipso echt ist, kann die Unwidersprochenheit noch ausdrücklich durch ein Gefühl von der Einstimmigkeit mit den inneren Tendenzen des Ich sich kundgeben in dem Erlebnis, das wir mit den Worten beschreiben: Ich bin „wahrhaft" glücklich, „aufrichtig" erfreut, wenn diese Zusätze nicht eine leere, bloß die Realität des Gefühls betonende Phrase sind, sondern dieses neue Erlebnis der ausdrücklichen Zustimmung aus der Tiefe feststellen.

Ebenso kann die Unechtheit noch im besonderen Gefühl der Oberflächlichkeit und Uneigentlichkeit betont sein, so namentlich, wenn ein Gefühl absichtlich hervorgerufen ist, wie wenn ich für jemanden Sympathie heuchle und dieses Gefühl tatsächlich in irgend einem Grade entsteht; dann widerspricht ihm als unechtem nicht nur das Gefühl innerer Indifferenz — oder was ich sonst „eigentlich" für ihn fühle —, sondern ich habe vielleicht noch ein besonderes Gefühl seiner Forciertheit.

Das Faktum der Echtheit und Unechtheit besteht natürlich, auch wenn diese auszeichnenden Erlebnisse nicht vorhanden sind; sie sind dem echten und unechten Gefühl nicht inhärent, sondern im einzelnen Fall kohärent mit ihm. So kann sich auch das Gefühl der Gültigkeit und Eigentlichkeit bisweilen an ein unechtes Gefühl heften. Diese fälschende Verschiebung erklärt sich daraus, daß oft für ein unechtes Gefühl, resp. für die ihm entsprechende Tendenz, gerade weil sie der Grundrichtung widerspricht, besonders wirksame Motive bestehen, die sein Festhalten wünschenswert machen und ihm so im Gefühl der Eigentlichkeit fürs Bewußtsein die Echtheit (d. h. den Schein der Echtheit) verleihen. Aus dem nämlichen Grund versteht sich vielleicht allgemein, warum bei gleichzeitig gegebenem echtem und unechtem Gefühl oft jede Auszeichnung des einen wie des andern fehlt; denn dem Bestehen des unechten ist die Hervorhebung der Echtheit des ihm widersprechenden ebenso nachteilig, wie die seiner Unechtheit in einem besonderen Gefühl. Diese spe-

zifischen Erlebnisse haben die prinzipielle Bedeutung, daß sich auch in der unmittelbaren Effahrung die Unterscheidung bestätigt zwischen dem die Grundrichtung repräsentierenden echten Gefühl und dem unechten. Dem theoretischen Wert tut es keinen Abbruch, daß sie nicht durchgehends angetroffen werden und fälschlich Verschiebungen unterliegen.

In der Gesamtheit dieser Erlebnisse — des Tiefen- und Gültigkeits- (Eigentlichkeits-)Gefühls für das echte, des Uneigentlichkeitsgefühls für das unechte — erschöpft sich das Echtheits-, resp. Unechtheitsbewußtsein. Dieses Echtheits- und Unechtheitsbewußtsein ist sofort zu unterscheiden nach der einen Seite hin: vom Faktum der Echtheit und Unechtheit, welches von ihm gänzlich unabhängig ist — weil das echte und das unechte Gefühl eben einfach als solche schlicht erlebt sein können —,nach der andern Seite hin: vom Wissen um Echtheit oder Unechtheit; (freilich kann dieses abstrakte Wissen sich nur gründen auf das Echtheitsbewußtsein, wenn es nicht zur bloßen Überzeugtheit von der Echtheit oder Unechtheit herabsinken soll).

Dieser eben eingeführte Begriff der Tiefe hebt sich ab von zwei andern, sonst gebräuchlichen, gegen die er also abzugrenzen ist:

Davon geht der eine auf eine Klasse von Gefühlen, denen er um bestimmter Qualitäten willen die „Tiefe" zuerkennt; am deutlichsten ausgedrückt in der Bergsonschen Trennung von sentiments superficiels und sentiments profonds.[1] Dann sind also die tiefen Gefühle eine ein für allemal abgeschlossene Gattung, die determiniert ist durch den Gehalt, oder, wie man in Erinnerung an das oben angeführte allgemeine Schichtensystem sagen kann, dadurch, daß sie eine größere Anzahl dieser Schichten erfüllen (und namentlich der tieferen) als die sentiments superficiels. Dieser Begriff der Tiefe hat natürlich mit dem für Echtheit und Unechtheit nicht das geringste zu tun; dem letzteren unterstehen vielmehr die sentiments superficiels und profonds in gleicher Weise, d. h. ein sentiment superficiel kann sowohl in der ober-

[1] Bergson: Les données immédiates de la conscience. Paris 1906: S. 23.

flächlichen als in der tiefen Schicht auftreten, unecht oder echt sein. So wird z. B. eine tief erlebte Trauer unecht, wenn ihr in der tieferen Schicht ein leichtes Gefühl der Gleichgültigkeit oder Unlust widerspricht. Und das besondere Gefühl der Tiefe verbindet sich ebensowohl mit dem sentiment superficiel als mit dem sentiment profond; denn ein tiefes Erlebnis ist eben kein Erlebnis der Tiefe.

Der zweite Begriff der Tiefe wurde schon oben berührt, es ist der, welcher die Tiefe mißt an der Zugehörigkeit zum Ich als Charakter. Der Begriff der Tiefe in diesem Sinn sagt nichts aus über das Verhältnis der Gefühle zur Zeit ihres Erlebtwerdens, sondern bestimmt ihre Lage im Ich, so wie es in seiner Eigenart bis zum gegenwärtigen Augenblick feststeht. Der Gesichtspunkt der Anordnung ist also die zum Teil fixierte, zum Teil noch nicht vollkommen erkennbare, noch im Fluß befindliche Persönlichkeit, der Charakter, und der Grad der Tiefe wird bemessen nach dem Grad, indem das Gefühl als für die Konstituierung des Charakters wesentlich betrachtet wird. Hat also ein Gefühl als in ausgezeichnetem Maße dem Ich eigentümlich seinen Platz in der größten Tiefe, so kann es doch jederzeit durch ein anderes Gefühl daraus verdrängt werden, welches, obgleich vielleicht bisher ganz äußerlich lokalisiert, sich plötzlich als charakteristischer erweist. So ist diese Tiefenanordnung der Gefühle nach ihrer mehr oder weniger engen Verbundenheit mit dem Charakter eine nachträgliche Konstruktion und eine räumliche Verbildlichung, die keine neue Erkenntnis bringt, und es ist unmöglich, Gefühle, die in diesem absoluten, nach dem Charakter orientierten System in den tiefen Schichten lokalisiert sind, bei ihrem Vorkommen im lebendigen psychischen Zusammenhang ohne weiteres für echt zu halten. Diese Täuschung erklärt sich daraus, daß man versucht ist, anzunehmen, es entspräche diese Bildlichkeit alsbald dem Tatbestand im unmittelbaren Erleben, d. h.. es seien die Gefühle, welche die kritische Prüfung als dem Charakter wesentlich der Tiefe des Ich zuweist auch in der Zeit ihres Erlebens die tieferen. Insbesondere ist die rückschauende Betrachtung geneigt, Gefühle nur deshalb für unecht zu halten, weil sie dem Charakter widersprechen, während doch nur die Erinner-

ung an ein zu gleicher Zeit vorhanden gewesenes tieferes Gefühl die Gewähr für die Unechtheit geben könnte. So besteht zwischen echtem und charakteristischem Gefühl gar kein innerer Zusammenhang, so daß ein Gefühl, das dem Charakter widerspricht, sehr wohl echt sein kann. Es entspricht etwa meinem Wesen froh und lebendig zu sein, und ich finde in einer Situation auch ein Gefühl des Frohsinns und der Lebendigkeit in mir vor, aber im Grunde bin ich mißgestimmt und gelähmt. Dabei habe ich vielleicht ein sehr deutliches Bewußtsein, daß ich meiner Natur nach „wirklich" froh und lebendig sein sollte[1] und bin ärgerlich, daß ich diese Qualitäten nicht verwirklichen kann, eben weil ich als die eigentliche — echte — Bestimmtheit des Momentes die Mißstimmung und Gelähmtheit fühle. Andererseits mag ein im übrigen für das Individuum charakteristisches Gefühl als unecht auftreten und bleibt charakteristisch, wie eben in diesem Beispiel der Frohsinn und die Lebendigkeit. Oder im extremen Fall: Ein Mensch verfolgt sein Leben lang einen andern mit dem Gefühl ausgesprochenen Hasses, so daß seine ganze Existenz davon erfüllt wird. Und doch kann es sein, daß dieser Haß unecht ist, daß er im Grunde nichts als versteckte Liebe ist, d. h. daß im tiefsten der Seele dem Haß ein Gefühl der Liebe widersprach. Aber trotz seiner Unechtheit war der Haß ohne Zweifel für ihn im höchsten Maße charakteristisch und zwar in viel höherem als die Liebe.

So pflegen unechte Gefühle überhaupt charakteristischer zu sein als echte, reichere Ausbeute für die Feststellung der Individualität zu liefern, schon deshalb, weil die Zahl allgemein zirkulierender und im wesentlichen überall gleicher Gefühle, die widerspruchslos angenommen werden, d. h. echt sind, sehr groß ist, und die für den einzelnen charakteristischen Gefühle erst neben und hinter diesen zu finden sind. Nur muß die Bedeutung der unechten Gefühle erst erschlossen und indirekt erforscht werden durch Rückgang auf, vielleicht unbewußte, Motive, die das unechte Gefühl zur Folge hatten. Z. B. wenn ich jemand ein unechtes Gefühl der

[1] Lipps: Vom Fühlen, Wollen und Denken. Leipzig 1902: S. 183.

Liebe oder Bewunderung entgegenbringe, so frage ich, wie komme ich dazu, was treibt mich dazu? Denn ich brauchte ihm ja überhaupt keine Liebe oder Bewunderung zu widmen, wenn sie schon nicht echt sein konnte. So werde ich also in mich selbst hineingeführt und entdecke hier verborgene Regungen und Triebfedern. Habe ich aber ihm gegenüber ein echtes Gefühl der Liebe oder Bewunderung, so bekomme ich auf die Frage, warum ich dieses Gefühl in mir finde, den Hinweis auf seine liebens- und bewundernswerten Eigenschaften, werde also auf die gegenständliche Begründung verwiesen.

Dieses Tiefensystem des Charakters mit seinen beliebig vielen Schichten entreißt also die Gefühle dem Erlebniszusammenhang und trägt sie auf einer feststehenden Skala ab. Ihm gegenüber steht die Tiefe als Echtheit, die sich nur auf die Zeit des Erlebens bezieht. Ist das erste das absolute Tiefensystem, weil das charakteristische Gefühl charakteristisch bleibt, wann es auch immer auftritt und ob es als echtes oder unechtes erscheint, so ist diese relativ: Denn ein Gefühl, das für das Ich eines Zeitpunktes echt ist, braucht es nicht zu sein für das eines andern.

Der Begriff der Tiefe wurde zur Darstellung des mit Echtheit und Unechtheit gemeinten Tatbestandes eingeführt 1. weil allgemein die Verschiedenheit des Verhältnisses von Erlebnissen zum Ich unter dem Bilde der Tiefe vorgestellt wird und 2. insbesondere deshalb, weil gerade das spezifische Erlebnis (das Tiefengefühl), welches die für Echtheit und Unechtheit gefundene Bestimmung bestätigte, unmittelbar so erlebt wird, daß nur die Anschauung der Tiefe seine Eigenart trifft. Ihre Bedeutung aber erhält, wie wir sahen, die Tiefe erst von dem Moment der Unwidersprochenheit durch das die Grundrichtung repräsentierende Gefühl, d. h. dieses Gefühl selbst hat Anspruch auf das Prädikat der Tiefe, ist echt. Damit ist auch sein Verhältnis zu anderen mit ihm gleichzeitig gegebenen Gefühlen bestimmt; denn da sie ihm widersprechen, sind sie unecht.

Dem Faktum des Widerspruchs und seiner Phänomenologie wenden wir uns also jetzt zu:

Ist für die Unechtheit eines Gefühls der Widerspruch

aus tieferer Schicht notwendig, so folgt erstlich, daß das als einziges im Bewußtsein sich findende Gefühl echt ist; denn es ist für die Zeit seiner Isoliertheit das tiefste. Es ist auch hier das für Echtheit und Unechtheit kritische Moment gegeben, weil nur der Mangel an Widerspruch, den die Einzigkeit impliziert, nicht diese als solche, Echtheit begründet. Und ferner: Wenn man sich erinnert, daß als Gefühl ja auch das Erlebnis völliger Abwesenheit von Lust und Unlust gelten muß, sofern es eben ein ganz besonderes Erlebnis ist, nämlich die Gleichgültigkeit[1] oder Indifferenz, so besteht der Satz: Es muß jederzeit ein echtes Gefühl da sein (wenn auch nur das widersprechende Gefühl der Indifferenz echt ist). Was das unechte Gefühl angeht, so kann es also isoliert nicht vorkommen. Da der Widerspruch des tieferen erst Unechtheit begründet, ist das Äußerliche der gleichzeitigen Anwesenheit von 2 Gefühlen erste Voraussetzung. Es wurde aber schon gezeigt, daß das echte Gefühl weder durch eine Qualität ausgezeichnet zu sein braucht, noch durch das Besondere des Tiefen- oder Gültigkeitsgefühles gekennzeichnet sein muß. Ebensowenig enthält die Form, welche die Gleichzeitigkeit von Gefühlen annehmen kann, einen Hinweis darauf, ob sie in verschiedenen Schichten gegeben sind, d. h. im Verhältnis des eigentlichen und uneigentlichen stehen. Denn dieses Verhältnis der „Widersprochenheit aus tieferer Schicht" besteht ja nicht in einer deskriptiven Besonderheit, noch ist eine solche notwendig und eindeutig mit ihr verknüpft:

Die beiden Gefühle mögen

1. ruhig neben einander liegen oder
2. sich fühlbar gegenseitig bekämpfen oder
3. es mag eines das andere fühlbar angreifen oder
4. sie mögen einander dem Sinne nach widersprechen

(wie wenn ein Lust- und ein Unlustgefühl auf einen identischen Gegenstand bezogen sind), in keinem dieser Fälle ist aus der äußeren Form oder Anordnung ohne weiteres auf das Verhältnis der beiden Gefühle zu schließen; z. B.:

1. Ich habe ein Gefühl des Eckels vor jemand und

[1] Lipps: Leitfaden der Psychologie 2. Auflage: S. 281.

kann, während dieses dauert, für einen anderen Sympathie empfinden; oder

2. es kämpfen in mir Liebe und freundschaftliche Zuneigung für jemanden, dann können ebensowohl wie bei 1. beide Gefühle echt sein; oder

3. Ein Fall, in dem umgekehrt von 2 sich bekämpfenden Gefühlen keines echt ist. Es streiten sich in mir Bewunderung und Verachtung für eine Tat, dann braucht keines von beiden echt zu sein, sondern echt ist etwa allein das Gefühl des Zweifels, der Unentschiedenheit, welches aus tieferer Schicht Einspruch erhebt sowohl gegen jedes der Gefühle als einzig berechtigtes, als auch gegen das Zusammenbestehen beider; während im 2. Fall, dem der Echtheit beider sich streitender Gefühle ein etwa vorhandenes Gefühl des Zweifels nur akzessorischen Charakter zu haben braucht, d. h. unecht sein kann, wie etwa, wenn ich einen nicht eingestandenen Grund habe, das Zusammenbestehen der beiden Gefühle nicht zuzugeben.

Alle diese Möglichkeiten sind der äußeren Form nach auch vorhanden, wenn ein Gefühl echt und das andere unecht ist, nur ist das innere Verhältnis beider ein grundsätzlich anderes auf Grund der Tiefenrelation. Im Fall 1 z. B. tritt eines der beiden Gefühle zum andern in die eigenartige Beziehung der Tiefe — etwa der besonders dazu prädestinierte Ekel als das tiefere — (meist, aber nicht notwendig, wird mit dieser grundsätzlichen Veränderung der Dignität auch die fühlbare Tendenz zur Irradation sich einstellen). Das will dann sagen, daß der Ekel eine solche Stellung im Ich hat, daß er, sich auf sein ursprüngliches Objekt nicht mehr beschränkend, die innerliche Verfassung des Ich allein bestimmt, und so ist damit, das im Grunde alles ekelhaft und widerwärtig erscheint, auch das noch vorhandene Gefühl der Sympathie für die andere Person unecht. In allen diesen Möglichkeiten ist der reale psychische Hintergrund [1] der gleiche. Ob es sich um echte oder unechte Gefühle oder um beide zugleich handelt und wie immer das Zusammensein der Gefühle sich darstellen mag als Kampf oder

[1] Lipps: Leitfaden der Psychologie 2. Auflage: S. 57 ff. u. S. 62.

gleichgültiges Nebeneinander, er ist gebildet von der Konkurrenz der die Gefühle tragenden Vorgänge und wird beherrscht von dem Gesetz, daß jeder psychische Vorgang die psychische Kraft auf Kosten der andern sich anzueignen sucht. Diesem Gesetz gegenüber ist es also irrelevant, ob die Konkurrenz der Vorgänge sich auch als Konkurrenz der Gefühle erlebnismäßig im Bewußtsein spiegelt oder ob in dem indifferenten Nebeneinander der Gefühle lediglich das kampflose Verschwinden des einen auf den psychisch realen Sachverhalt hindeutet. Aber in diesem allgemeinen Wirkungszusammenhang hat nun das echte Gefühl als das der Grundrichtung entsprechende einen inneren Anspruch, sich zu behaupten und zu siegen, so wie es eo ipso die mit ihm gegebenen Gefühle zu Erlebnissen anderer Dignität, zu unechten, macht.

Nach dieser allgemeinen Bestimmung des Begriffs des Widerspruchs werden jetzt seine verschiedenen Formen behandelt und im Anschluß daran ihre jeweiligen Folgen für die Gefühle selbst, d. h. für ihre Qualitäten im weitesten Sinne.

Die Form der Opposition und die aus ihr resultierenden Qualitätsänderungen sind bestimmt durch den Grad der Schärfe, mit dem die Teilung im phänomenalen Ich zwischen widersprechendem und widersprochenem Gefühl aufrecht gehalten ist. Es sind deren im allgemeinen drei zu unterscheiden, die natürlich nur zum Zwecke der Untersuchung gesondert werden, in der Lebendigkeit des Psychischen aber beständig ineinander übergehen.

1. Die passive Form der Opposition und die Unberührtheit des unechten Gefühls.

Das echte Gefühl behauptet seine tiefere Schicht, ohne fühlbar gegen das unechte anzukämpfen. Es ist vielmehr in Ruhe und begnügt sich, seinen Anspruch durch nichts als sein Dasein, gegebenenfalls noch durch das Gefühl von seiner Tiefe und Gültigkeit kund zu tun. In dieser größtmöglichen Getrenntheit des tiefen und oberflächlichen Gefühls bleibt das letztere in allen seinen Bestimmtheiten unangetastet. Insbesondere ist dieser Unberührtheit des unechten Gefühls die Gleichgültigkeit als tieferes Gefühl günstig. Z. B. ich bin in einem Zustand tiefster Trauer und erlebe dieses Gefühl in allen seinen

Nüancen. Gleichwohl fühle ich im innersten ein leises Gefühl der Indifferenz sich regen, welches also die Nichtergriffenheit der in der Zeit des Erlebens gegebenen tiefsten Erlebnisschicht verrät. So ist das Gefühl der Trauer unecht, trotzdem es als solches nach allen Seiten hin den an ein solches zu stellenden Anforderungen entsprach, sodaß die innerste Indifferenz nur wegzufallen brauchte, um es als das qualitativ und numerisch identisches zum echten zu machen. Selbst wenn wir den Fall, der bei der zweiten Form der Opposition erörtert werden wird, setzen, daß die unechte Trauer der an sich möglichen echten gegenüber an Intensität und Gehalt zurücksteht, so ist es doch evident unmöglich, in einem so akzidentiellen Moment den Grund der Unechtheit zu sehen. Oder ein anderes noch anschaulicheres Beispiel: Ich liebe jemanden seit einer geraumen Zeit. Plötzlich entdecke ich, daß ich seit einiger Zeit ihn „eigentlich" schon nicht mehr liebe, sondern ein Gefühl vielleicht kaum merklicher innerster Apathie oder Ablehnung Platz gegriffen hat; dann braucht die Liebe seit dem Einsetzen dieser tieferen Indifferenz in keinem Sinne sich verändert zu haben, sie dauert qualitativ gleich fort. Ich werde ja auch nicht durch irgend eine Änderung ihrer Qualität auf ihre Unechtheit aufmerksam, sondern dadurch, daß ich das Gefühl der Indifferenz in mir konstatiere, welches eine Zeitlang sich mir entziehen konnte, gerade weil im Gefühl der Liebe, das dem Gehalt und Umfang nach mich am meisten okkupierte, nicht die leiseste Änderung vorging.[1] Das wird sofort anschaulich, wenn man einen Augenblick auf den phänomenalen Bestand das Ich reflektiert. Dieser kann freilich trotz des Hinzutretens der tieferen Indifferenz seinem Umfang nach unverändert bleiben. Es ist dann so, daß das Gefühl der Liebe seinen Anspruch auf Erfüllung des ganzen phänomenalen Ich aufgeben muß und sich in die obere Schicht zurückzieht, die Tiefe dem neuen Gefühl der echten Indifferenz überlassend. Dann ist, weil derselbe phänomenale Bestand des Ich zwischen zwei Gefühlen aufgeteilt wird, eine Qualitätsänderung des Liebes-

[1] Zu sagen, daß ich seit dem Einsetzen der Indifferenz die Liebe nicht mehr erlebte, sondern nur noch zu erleben glaubte, ist eine offenbare Sinnlosigkeit.

gefühls wahrscheinlich, z. B. Verminderung seiner Frische. Ebensowohl aber kann zu dem gegebenen phänomenalen Bestand eine neu sich bildende Schicht mit eben dem Gefühl der Indifferenz hinzutreten, das phänomenale Ich also eine Erweiterung erfahren und dann ist kein Grund mehr zu einer Veränderung des Liebesgefühls. Dieser erste Fall der Unberührtheit des unechten Gefühls ist der für die Erkenntnis des Wesens der Echtheit und Unechtheit wichtigste; denn er zeigt ihre vollkommene innere Unabhängigkeit von irgend einer qualitativen Bestimmtheit. Dadurch, daß das entscheidende Moment in die Form der Widersprochenheit oder Unwidersprochenheit verlegt wird, die an sich gleichgültig ist gegen die Qualität des Gefühls, ist es erklärt, wie es möglich ist, daß ein und dasselbe Gefühl das eine Mal echt, das andere Mal unecht sein kann, also bei bloß numerischer Verschiedenheit. Man darf also sagen: Kein Gefühl, wie immer es im Erleben gegeben sein mag, ist von Natur echt oder unecht.

2. Die aktive Form der Opposition und die Veränderung des unechten Gefühls.

Das tiefere Gefühl macht sein imanentes Recht in irgend einem Grade aktiv geltend. Von der fühlbaren Angriffstendenz bis zum ausgesprochenen Kampf der Gefühle, z. B. ich bin zornig auf jemand wegen eines Fehlers und schelte ihn aus, zugleich regt sich in der Tiefe ein Gefühl des Mitleids mit ihm, das sich gegen den Zorn wendet und ihn zu verdrängen droht, während er sich in seiner Position zu behaupten sucht. In Fällen dieser Art finden regelmäßig Beeinflussungen der Qualitäten des unechten Gefühls statt. Wenn es erst im Laufe seiner kontinuierlichen Existenz unecht wird durch Hinzutreten eines tieferen Gefühls, ändern sich seine Bestimmtheiten oder, wenn es selbst sogleich als unechtes in der höheren Schicht auftritt, erscheint es fühlbar abgeschwächt oder — auch dies ist möglich, wie wir sehen werden — gesteigert in irgend einer Hinsicht gegenüber der sonst möglichen Norm:

Es wird etwa der Gehalt (die Menge der von ihm gefärbten Vorstellungen) oder die Intensität geringer.

Oder die Färbung wird eine andere, z. B. der Zorn weniger unlustvoll.

Oder die Lebensdauer wird verkürzt. Dieses letztere in der Regel.

Darin hat der Instinkt des Alltagslebens, also in einem gewissen Sinne, recht, wenn er behauptet, Gefühle wie Freundschaft und Liebe, die nur kurz dauerten, seien unecht, nur daß eben die Kürze ihres Daseins nicht Grund, sondern Folge der Unechtheit ist.

Ebensowohl aber ist es denkbar, daß diese Veränderungen in der Richtung der Steigerung erfolgen. Das ist selbstverständlich, weil gerade für die unechten Gefühle Motive bestehen, die sie wünschenswert sein lassen. In dem angeführten Beispiel habe ich etwa Gründe, den Betreffenden meinen Zorn fühlen zu lassen und mein Mitleid, obgleich es echt ist, zu verbergen. Ich fliehe also vor dem Mitleidsgefühl und verbohre mich gleichsam in den Zorn, seine Intensität dadurch unnatürlich steigernd und damit auch vielleicht künstlich seine Dauer verlängernd.

Gerade diese Mannigfaltigkeit in den Dimensions- und Qualitätsänderungen zeigt, daß sie gänzlich ungeeignet sind, Unechtheit zu begründen und prinzipiell ebensowohl fehlen könnten. (Es läßt sich ja auch jedes dieser so modifizierten Gefühle als echtes, das ist ohne tieferen Widerspruch, denken). Sie sind wohl möglicher Erkenntnisgrund der Unechtheit: So etwa wird, wenn ein Gefühl durch sich erhebenden inneren Einspruch zum unechten wird, dieser selbst leicht übersehen wegen der Richtung des Interesses auf das Gefühl selbst, andererseits fällt so eine qualitative Änderung dieses selbst eher in die Augen und führt indirekt zur Erkenntnis des Unechtgewordenseins.

3. Das Eingehen des opponierenden Gefühls in das unechte oder die Verschmelzung beider.

Die Scheidung zwischen echtem und unechtem Gefühl kann phänomenal soweit aufgehoben sein, daß sie zu einem relativ einheitlichen Mischgefühl verschmelzen. Dies geschieht nicht etwa nur, wenn die beiden Gefühle ihrer Natur nach verwandt sind, sondern meist eher dann, wenn sie dem Sinne nach sich entgegenstehen: Ich fühle gegen jemand einen intensiven Widerwillen, während ich doch im Grunde merkwürdig von ihm angezogen werde. Dann können diese sich widersprechenden Regungen zu

einem neuen eigenartigen Gefühl sich vereinigen. Das hindert nicht, daß in dem neuen relativ einheitlichen Gefühl die Nuance des Hingezogenseins die Eigentlichkeit und gegebenenfalls noch das Gefühl der Eigentlichkeit behält.

Die Unmöglichkeit, die Qualitätsänderungen irgendwie als für Echtheit und Unechtheit bestimmend anzusehen, ja auch nur sie als Erkenntnisgrund dafür zu betrachten, wird am deutlichsten, wenn man bedenkt, daß sie offenbar gar nicht auf das unechte Gefühl beschränkt sind, sondern daß das echte sich ihnen ebensowenig entziehen kann. Beide verhalten sich durchaus gleich. Für das echte wie für das unechte kann die Form der Existenz derartig beschaffen sein, daß im allgemeinen kein Grund zu einer Qualitätsbeeinflussung gegeben ist: Für das unechte Gefühl haben wir diesen Fall unter der passiven Form der Opposition behandelt, der seine Unberührtheit entspricht. Analog für das echte: Wie wenn etwa gegen ein Gefühl tiefer Interessiertheit eine erheuchelte (unechte) Indifferenz sich geltend zu machen sucht; dann wird das echte Gefühl qualitativ keine Einbuße erleiden. Und ferner im Falle seiner alleinigen Anwesenheit im Bewußtsein. Wo aber echtes und unechtes Gefühl in aktiver Opposition stehen, kann nach allgemeiner psychischer Gesetzmäßigkeit das unechte ebensowohl modifizierend auf das echte wirken als umgekehrt, oder auch es findet eine gegenseitige Beeinflussung statt.

Von Echtheit und Unechtheit schlechthin als unversöhnlichen Gegensätzen war bisher die Rede. Im Hinblick auf die Formen der Opposition, in denen das unechte Gefühl einmal unberührt bleibt, dann qualitative Änderungen verschiedener Art und Stärke erleidet, und denen auch wieder das echte unterliegen kann, stellt sich die Frage ein, ob es nicht Übergänge zwischen Echtheit und Unechtheit gibt, und in welchem Sinne diese Abstufungen anzusehen wären. Jedenfalls geht es nicht an, die Formen der Opposition selbst heranzuziehen, um je nach der Form eine Gradualität anzunehmen. Wenn schon Echtheit und Unechtheit in keinem innern Zusammenhang mit qualitativen Bestimmtheiten stehen, so können aus diesen auch keine Maßstäbe für eine Gradualität erwachsen. Es ist also unmöglich, die Quali-

täten zwar als über Echtheit und Unechtheit entscheidendes Moment auszuschalten, sie aber für eine Abstufung innerhalb der getrennten Sphären der Echtheit und der der Unechtheit beizubehalten, und z. B. zu sagen: Dem intensiven echten Gefühl komme ein plus von Echtheit gegenüber dem echten von geringerer Intensität zu. Und ebenso: Das unechte Gefühl von großer Intensität sei in höherem Grade unecht als das von geringer. Wäre es so, dann fiele, da Intensität eine kontinuierliche Größe ist, die Schranke zwischen Echtheit und Unechtheit überhaupt und es fände ein allmählicher Übergang statt. Es muß aber im Gegenteil das echte Gefühl resp. die ihm entsprechende Grundtendenz in einem Falle weniger prononziert und intensiv sein als im andern, gerade um echt sein können. Würde seine Intensität gesteigert, so würde sich alsbald ein tieferes Gefühl des Einspruches erheben, welches die Unechtheit mit sich bringt. Ebenso könnte, wenn es gelingt, die Intensität eines unechten Gefühls zu reprimieren, diese Intensitätsverminderung auf tieferen Widerspruch stoßen (der ein anderer ist als der sich gegen das Gefühl als solches richtende, welch letzterer die Unechtheit bedingt), gerade diese Intensitätsminderung ruft noch einen neuen gesonderten Widerspruch hervor, das unechte Gefühl ist also um nichts echter. Davon wird später noch die Rede sein. Aber selbst wenn im ersten Fall gegen die Intensitätssteigerung des echten, im zweiten gegen die Intensitätsverringerung des unechten kein Einspruch erfolgte, so hätten sie gegenüber dem früheren Stadium um nichts an Echtheit gewonnen. Das ist nicht einmal der Fall, wenn nur zwischen gleichzeitig gegebenen echten oder unechten Gefühlen verglichen und das eine am andern gemessen wird: Von 2 gleichzeitigen echten Gefühlen ist das intensivere um nichts „echter"; denn der Widerspruch, der unerläßlich für Unechtheit ist, fehlt überhaupt. Und analog ist von 2 gleichzeitigen unechten die Unechtheit des weniger prononzierten nicht geringer.

Alle diese Versuche, Echtheit und Unechtheit irgendwie an Qualitäten zu binden, gehen zurück auf eine prinzipiell unzutreffende Vorstellung von dem über Echtheit und Unechtheit allein entscheidenden Moment der Widersprochenheit oder des Widerspruchs: nämlich auf die

Vorstellung, es sei diese Widersprochenheit ihrem Wesen nach identisch mit dem Phänomen des fühlbaren Sichwidersprechens zweier Gefühle oder wachse wenigstens mit der Fühlbarkeit dieses Widerspruchsphänomens. Von diesem Standpunkt aus läßt sich dann allerdings sagen: Das intensivere echte sei deshalb in höherem Grade echt, weil es intensiveren Widerspruch gegen das unechte erhebe, resp. wenn nur echte Gefühle gegeben sind, weil es gegen die Möglichkeit des Auftretens von unechten ein stärkeres Hemmnis sei. Von unechten Gefühlen aber sei das intensivere in höherem Grade unecht, weil der Gegensatz, in den es sich gegen das echte setze, größer sei.

Dagegen ist immer das Prinzipielle festzuhalten, daß das Faktum der Widersprochenheit seinem Wesen nach kein phänomenales Datum ist und phänomenal auch nicht notwendig ersichtlich zu sein braucht. Es ist an keine Form des Nebeneinander von Gefühlen gebunden, an die des fühlbaren Sichbekämpfens ebensowenig als an eine andere, aber es kann jeder gleichzeitigen Doppelheit von Gefühlen immanent sein. Andrerseits gibt es gewisse Erlebnisse, in denen diese Widersprochenheit in ihrer Bedeutung unmittelbar erfaßt wird und die folglich seine Realität bestätigen: die, in denen ein Gefühl in einem besonderen Erlebnis als das tiefere gefaßt wird. Wenn sie sich u. a. auch im fühlbaren Sichwidersprechen erfüllen kann (in dem vielleicht auch das echte Gefühl ausdrücklich als solches für das Bewußtsein charakterisiert ist), so geht sie natürlich doch nicht ein in die Intensitätsgrade des Sichwidersprechens der Gefühle als dieser deskriptiven Besonderheit.

Das Moment der Widersprochenheit ist gradlos. Seiner Bedeutung nach besagt es: Erlebnisse können in einem Verhältnis der Konfrontation und des Antagonismus stehen, welches nichts gemein hat mit den deskriptiven Phänomenen, die sonst so genannt werden können. Es statuiert einen Dignitätsunterschied zwischen Erlebnissen, der so veranschaulicht werden kann: Es gibt einen Punkt im Ich, der in jedem Moment die Erlebnisse fundamental sondert, in echte und unechte. Ihn müssen Erlebnisse passieren, um in die Schicht der Echtheit ein-

zurücken, welche das neue Verhältnis zum Ich, das der „Eigentlichkeit", bezeichnet. Dieser kritische Punkt verschiebt sich beständig im Ablauf des Psychischen und ist einer fortwährend variierenden Reizschwelle vergleichbar. Die jeweilige Lage des Punktes wird bezeichnet durch das echte Gefühl, es ist gleichsam der stumme (oder wenn es ausdrücklich als echtes für das Bewußtsein charakterisiert ist: der beredte) Hüter der Schwelle.

Z. B.: Das Ich ist zu einer Zeit so beschaffen, daß die tiefen Erlebnisse, die seiner Individualität nach möglich wären, ihm verschlossen sind: es ist nur Gefühlen wie einer oberflächlichen Lustigkeit, einem leichten Ärger, kindlichem Leichtsinn etc. zugänglich, und wenn ein tiefes Erlebnis, etwa eine tiefe Interessiertheit an einem Gegenstand, sich findet, ist es unecht. Dann also liegt der kritische Punkt im Ganzen des Ich gleichsam an der Peripherie. (Wir setzen dabei voraus, daß für dieses Ich als Individualität die Gefühle der oberflächlichen Lustigkeit etc. nicht die einzig erreichbaren, also nicht die tiefsten sind, sondern, daß es die Möglichkeit zu größerem innerem Reichtum hat, daß ihm als Persönlichkeit tiefere Schichten zu Gebote stehen. Diese tiefen Gefühle können auch sehr wohl in der Richtung der erwähnten liegen: Wir reden ja auch z. B. von einem abgründigen Leichtsinn und meinen damit etwa eine grandiose Unbedenklichkeit, welche in einem als Individualität tiefen Ich ebensosehr in die Tiefe gehen kann, als etwa eine tief gefühlte Trauer.) Zu anderer Zeit aber sinkt der kritische Punkt in die Tiefe des Ich und es tritt das Umgekehrte ein: Es ist jetzt nur noch von Gefühlen bewegt, die es bis in Innerste ergreifen (z. B. der tiefen Interessiertheit) und die noch sich findenden Gefühle des Leichtsinns etc. flottieren als unechte Überbleibsel nur noch an der Oberfläche.

Wir sprechen in diesem letzteren Fall von einem „höheren" Niveau des Ich als im ersten; „höher" deshalb, weil wir bei jeder Art von Wertung, z. B. der ethischen, das Plus an Wert vorstellen durch ein Plus an Höhe. In Rücksicht darauf kann man also sagen: Je tiefer der kritische Punkt im Ich sinkt, desto höher ist das Niveau des Ich. Je höher der kritische Punkt steigt (je mehr er an

die Peripherie des Ich als Ganzen rückt), desto niedriger (tiefer) ist das Niveau des Ich.

Indem das echte Gefühl die Lage des Punktes im Ich bezeichnet, lehnt es rein durch sein Dasein alle anderen Erlebnisse als unecht ab und zeigt andererseits, wohin sich der Angriff dieser unechten dirigieren muß, um selbst echt zu werden; dazu muß das unechte Gefühl entweder sich gleichberechtigt neben das echte setzen oder dieses verdrängen und sich an dessen Stelle bringen.

Es gibt auch für dieses Passieren des kritischen Punktes, welches die Versetzung aus der Welt des Unechten in die des Echten ist, ein typisches Erlebnis, das zugleich veranschaulicht und bestätigt: Wir spielen mit einer Vorstellung oder einem Gefühl, das nicht unsere eigentliche Bestimmtheit, also unecht ist, und haben auch das Bewußtsein, daß wir innerlich nicht im mindesten davon berührt sind. Dann wird allmählich die Eindrucksfähigkeit des Vorgestellten oder die Intensität des Gefühls wachsen, gleichwohl aber beherrschen wir es und fühlen es immer gleichmäßig als fremd. Dann kann gänzlich unvorhergesehen, von irgend einem Punkt der Intensitätsentwicklung aus, der radikale Umschlag erfolgen, der in diesem Fall ein besonders markantes Erlebnis ist: Es vollzieht sich mit der fühlbaren innern Erschütterung die Wendung, daß, was bisher Unechtes und Äußerliches war, plötzlich unweigerliche Bestimmtheit des Ich ist. In dieser inneren Umkehr passiert also das Unechte den kritischen Punkt und besetzt die Schicht der Echtheit. Dieses Erlebnis ist wohl unterschieden von dem früher beschriebenen des aus der Tiefe heranziehenden Gefühls; denn da handelte es sich um die Entfaltung eines Gefühls, das von Anbeginn schon echt war und alle Zeichen der Echtheit an sich trug — nur deshalb wurde es damals herangezogen — und nun die schon längst unechte Bestimmtheit des oberflächlichen Ich verdrängt. Hier aber ist es das Erlebnis des fühlbaren Umschlags von unecht zu echt. Dieser Umschlag mag aber noch so sehr im psychischen Mechanismus durch Intensitäts- (resp. Energie-)verschiebungen vorbereitet sein, er bleibt als solcher immer von gleicher fundamentaler Absolutheit,

und so wird er anschaulich in diesem typischen Erlebnis auch erfaßt.

Indem das echte Gefühl für jeden Moment die Lage des kritischen Punktes angibt, ist es auch der einzige Maßstab, an dem, wenn überhaupt, Echtheit und Unechtheit gemessen werden kann. So hat es einen Sinn, von ihm aus den Abstand des unechten Gefühls zu messen und von zwei unechten Gefühlen, die zu verschiedenen Zeiten vorhanden waren, zu sagen: Das eine lag mir noch ferner als das andere; wobei unter dem „Ich" das dem unechten Gefühl jeweilig widersprechende Ich des echten Gefühls gemeint ist (und nicht etwa eine in der Erlebenszeit des einen oder beider Gefühle gar nicht gegebene Ich-Einheit). Und noch gewisser kann von zwei gleichzeitig gegebenen unechten Gefühlen das eine mir noch ferner liegen als das andere. Mit diesem Distanzunterschied ist etwas ganz Neues gemeint: Nicht, daß die qualitative Verschiedenheit des einen unechten vom echten größer ist als die des andern, sondern dieses Eigenartige, daß die innere Beziehung des eigentlichen Ich zu diesem ferner liegenden unechten noch ausdrücklicher geleugnet werden muß. Im Hinblick auf die Möglichkeit des unechten, echt zu werden: Das fernerliegende hat noch weniger Aussicht, bei der momentanen Beschaffenheit des Ich echt zu werden, als das andere unechte. Dieses Faktum der größeren oder geringeren Distanz kann sich wieder für das Bewußtsein dokumentieren im Gefühl der größeren oder geringeren Fremdheit. Dieses Gefühl der größeren oder geringeren Fremdheit hängt ebensowenig wie das Faktum der Distanz selbst irgendwie zusammen mit der Intensität (oder sonst einer Qualität) der Gefühle; ein sehr intensives unechtes Gefühl kann unmittelbar als das weiter abliegende gefühlt werden und umgekehrt.

Ebenso kann von zwei gleichzeitig gegebenen echten Gefühlen das eine mir ferner liegen als das andere; auch da ist unter dem „Ich", an dem gemessen wird, das Gefühls-Ich verstanden, das mir „nahe" liegt, das eine echte (nicht etwa das Ich als Charakter, welches eine gänzlich andere Skala involviert). Daß aber von echten Gefühlen eines wieder näher liegen kann als das andere, und innerhalb des unechten eines ferner als das andere, bedeutet keine Aufhebung der Schranke zwischen Echt-

heit und Unechtheit, so gewiß die Widersprochenheit jenseits aller Graduierung steht.

Es wurde oben erwähnt, daß echtes wie unechtes Gefühl ihrer Natur nach, gemäß der Energie der entsprechenden Tendenz, in ihren Qualitäten mehr oder weniger prononziert sein können. Führt man diese Möglichkeit ins Extrem, so erhebt sich die Frage, ob nicht Tendenzen existieren können, ohne durch das ihnen entsprechende Gefühl im Bewußtsein repräsentiert zu werden. Sofern sie überhaupt phänomenal sich nicht zur Geltung bringen, hat man natürlich kein Recht, von ihrer Anwesenheit zu reden. Aber auch die Art und Weise, wie sie sonst, statt im ausdrücklichen Gefühl da zu sein, sich phänomenal zu setzen vermögen, etwa durch Beeinflussung des Allgemeingefühles, entzieht sich in ihrer Allgemeinheit hier dem Interesse. Wir fragen nur nach der Bedeutung für Echtheit und Unechtheit:

Was die der Grundrichtung widersprechende Tendenz angeht, so ist es wohl möglich, daß sie sich nur durch eine minimale Qualitätsbeeinträchtigung des echten Gefühls geltend macht, z. B. Verminderung seiner Frische. Diese Veränderung ist aber zu geringfügig, als daß sich ein innerer Einspruch gegen das so veränderte Gefühl erhöbe; es bleibt also echt. Es kann jedoch auch sein, daß die unechte Tendenz das echte Gefühl qualitativ so stark beeinträchtigt, daß sich ein Widerspruch gegen die Deformierung erhebt. Z. B ich fühle mich im Innersten zu einem Menschen hingezogen; aber es existiert in mir auch eine unechte Regung, die mich von ihm abziehen will. Sie ist zwar nicht stark genug, um in einem Gefühl der Abneigung zu erscheinen, aber sie verringert die Intensität des Sympathiegefühles so sehr, daß es der Natur der Grundrichtung nicht mehr entspricht. Dann erhebt sich ein Widerspruch gegen dieses s c h w a c h e Sympathiegefühl, nicht gegen das Gefühl als Sympathie, wohl aber gegen seinen Mangel an Intensität, d. h. dieses s c h w a c h e Sympathiegefühl ist unecht. Echt ist dann natürlich nicht die Tendenz der Antipathie, sondern das Gefühl der Ablehnung des schwachen Sympathiegefühls oder das der inneren Unausgefülltheit, in welchem sich der Widerspruch der Grundrichtung anzeigt, welche auf

ein Gefühl erhöhter Intensität geht. Das seinem Typ nach zutreffende Gefühl der Sympathie ist ja schon gegeben. So verhält sich überhaupt die Opposition gegen eine Seite eines im übrigen (dem Typ und der Nüancierung nach) zutreffenden Gefühls nicht anders als die gegen das im ganzen (auch seinem Typ nach) uneigentliche Gefühl.

Ebenso ist es möglich, daß das der Grundrichtung entsprechende Gefühl nicht entsteht, z. B. wenn diese zu schwach ist gegenüber der unechten Tendenz. Dann gibt es für das der Grundrichtung entsprechende Gefühl eine typische und nicht seltene Form der Ersetzung. Welches diese sein muß, geht aus der Funktion des echten Gefühls hervor, welche, wie oben bei der Erörterung des kritischen Punktes gesagt wurde, in der Ablehnung des unechten besteht: Es wird dem echten Gefühl, resp. der ihm entsprechenden Grundtendenz diese seine Bedeutung für das unechte Gefühl entnommen, und es wird ersetzt durch ein Gefühl innerer Indifferenz (Unberührtheit), oder auch durch die fühlbare Ablehnung, welche die für die gegebene Zeit tiefe Schicht als schon okkupiert zeigt und dem unechten das Eindringen in diese Schicht, das Passieren des kritischen Punktes verwehrt. Dieses Gefühl innerer Unberührtheit zum wenigsten ist immer vorhanden, wenn ein unechtes Gefühl gegeben ist. Wenn es auch seiner Farblosigkeit wegen allzuleicht der Beachtung entgeht, so zeigt es die innere Wahrnehmung, die sich vom unechten zurückwendet, alsbald auf. Zudem erscheint dieses Gefühl der Unberührtheit meist ausdrücklich mit dem Gefühl der größeren Tiefe verbunden, gibt sich also unmittelbar als echtes kund. Wenn man in rückschauender Betrachtung sagt, es sei ein zu bestimmter Zeit vorhanden gewesenes Gefühl, z. B. der Antipathie unecht gewesen und eigentlich habe man im Gegenteil Sympathie gefühlt, so ist in vielen Fällen nur gemeint, daß man im Grunde von der Antipathie gar nicht berührt worden sei, und diese Unberührtheit wird interpretiert als - oder zurückgeführt auf — eine durch sie ersetzte Sympathieregung. Verschwindet das unechte, so tritt an Stelle der Indifferenz oder Ablehnung das bisher vertretene Gefühl, welches der Grundrichtung entspricht, die Sympathie. Aber das Gefühl der Unbe-

rührheit und Ablehnung ist für die Zeit seiner Anwesenheit das einzig echte. So ist es nicht nur, wenn man innerhalb des Phänomenalen bleibt und die Ersetzung folglich prinzipiell unberücksichtigt läßt: Das durch die Unberührtheit ersetzte Gefühl ist ja phänomenal nicht ersichtlich; es kann aus der ganzen Situation intuitiv erfaßt oder aus Gründen erschlossen werden. Aber selbst wenn man sagt, „im Grunde" sei eben keine Unberührtheit oder Ablehnung vorhanden, sondern das durch sie vertretene Gefühl, so ist damit die Echtheit jener nicht tangiert. Denn als echtes Gefühl der bestimmten Zeit wird ja in diesem Fall nicht Indifferenz oder Ablehnung schlechthin angesehen, sondern die Unberührtheit von diesem bestimmten unechten und die Ablehnung dieses, und als die auf das unechte bezogenen, nur um seinetwillen vorhandenen Gefühle sind sie unbedingt echt.

Die mögliche Ersetzung hat überhaupt mit Echtheit und Unechtheit nichts zu tun; und der Begriff der Eigentlichkeit, der sich in der Richtung der Ersetzbarkeiten und Ersetzungen vorfindet, hat mit dem für Echtheit gültigen nichts gemein; denn dieser letztere bezieht sich auf das innerhalb des phänomenalen Ich Gegebene allein.

Auf den neuen Begriff der Eigentlichkeit in der Richtung der Ersetzungen in seinem ganzen Umfang und in seiner ganzen Bedeutung einzugehen, würde zu weit ab führen. Aber auf das, was sein Wesentliches im Gegensatz zur Eigentlichkeit der Echtheit ausmacht, muß hingewiesen werden: Die Möglichkeit der Ersetzung, des Vertretenseins eines Datums durch ein anderes ist prinzipiell unbeschränkt: Sie kann z. B. gegenüber dem Datum, für das die Unberührtheit steht, ebensowohl stattfinden, wie bei dieser selbst. In dem angeführten Beispiel könnte etwa die Sympathieregung, welche phänomenal nicht ersichtlich hinter der Unberührtheit steht, noch gar nicht das Eigentliche sein, und ebenfalls für eine andere Bestimmtheit stehen, genau wie die Unberührtheit für sie selbst steht. So geht die Ersetzung theoretisch durch alles Psychische unterschiedslos und sie ist natürlich nicht nur für die Ersatzbildung der Indifferenz und Unberührtheit möglich, welche dem unechten Gefühl gegenüber das echte vertritt, sondern im

Prinzip für jedes Gefühl, auch für das allein im Bewußtsein sich findende, echte. Damit ist folgendes gemeint:

Ich finde einem Menschen gegenüber eine absolute Gleichgültigkeit in mir vor, und so tief ich auch in mich schaue, es ist kein Gefühl da, welches ihm aus der Tiefe widerspricht, die Gleichgültigkeit ist also echt. Trotzdem kann ich sagen: Hinter dieser Gleichgültigkeit verbirgt sich die Angst, mit dem Menschen in Beziehung zu treten, sie steht für diese Angst. Dabei ist doch von einem Angstgefühl nichts zu spüren. Es ist ja auch mit dieser Angst nichts Phänomenales gemeint, sondern dies, daß es in mir eine Bestimmtheit — irgend welcher Gegebenheitsart — gibt, die, wenn sie phänomenal sich ausdrücken würde und könnte, als Angst vor der Berührung mit diesem Menschen erscheinen müßte. Diese Angst ist also das Eigentliche gegenüber der Indifferenz, aber in einem ganz neuen Sinn. In dem Beispiel auf S. 22 war die Liebe, die dem Haß widersprach und ihn zum unechten machte, ein ausdrückliches Gefühl der Liebe, wenn es sich auch nur leise fühlbar und unbeachtet, weil vom Haß übertäubt, in der Tiefe vorfand. Dagegen vermag die als „Eigentliches“ gefundene Angst die Echtheit des Indifferenzgefühles nicht zu tangieren: Ich bin wirklich indifferent. Sie ist ein Datum ganz anderer Ordnung. Das wird noch klarer, wenn man die folgende Möglichkeit bedenkt: Ich brauche auch diese Angst nicht als das Endgültige anzusehen, auch sie ist vielleicht wieder reduzierbar: Hinter ihr verbirgt sich der tiefere Wunsch, mit dem Menschen in Berührung zu kommen; gerade weil ich diesen Wunsch tiefstens und mit ganzer Seele besitze, habe ich auch Angst vor seiner Erfüllung (wie es eben Menschen gibt, die gerade das, was sie am stärksten begehren, am weitesten von sich weisen). Und dann ist etwa die Gleichgültigkeit, welche phänomenal sich allein findet, zu denken als entstanden aus dem Antagonismus des Wunsches, zu dem Menschen zu gelangen und der Angst davor, welche beiden entgegengesetzten Tendenzen sich zur Indifferenz aufheben.

So kann man ein phänomenales Datum in immer tiefere Schichten (nicht im Sinn der Echtheit!) zurückverfolgen, Bestimmtheit taucht hinter Bestimmtheit auf,

ohne daß sie phänomenal gegeben wären. Und eine Psyche ist desto komplizierter, je weniger die Bedeutung eines phänomenalen Datums sich in dem, was es phänomenal ist, erschöpft, je reicher die möglichen Ersetzungen sind. So ist in diesem Sinn das, was phänomenal Indifferenz war, etwas ganz anderes geworden: Es waren eine Reihe von Ersetzungen nötig, gleichsam um ihr kompliziertes Skelett zu verstehen. — Phänomenal sind diese Ersetzungen nicht gegeben, es handelt sich um eine neue Art von Eigentlichkeit: Sie ist auch nicht identisch mit der Eigentlichkeit als dem Charakteristischen, das früher erwähnt wurde: Denn es ist ja nicht etwa die Angst oder der Wunsch, mit dem Menschen in Berührung zu kommen, charakteristischer als die Indifferenz, die sich phänomenal findet; eher kann man das Umgekehrte sagen, weil es etwas durchaus Seltsames und nicht Alltägliches ist, daß hinter einem Gefühl der Indifferenz sich diese Bestimmtheiten verbergen. Sondern charakteristisch ist eben dies, daß in dem Individuum der Wunsch eine Angst vor seiner Erfüllung impliziert und daß diese Gegensätzlichkeit im Bewußtsein als Indifferenz sich spiegelt. Und wenn dies nicht nur zufällig in einem Fall, sondern im allgemeinen in dem Individuum sich so verhält, dann ist damit, n i c h t ein vielleicht charakteristisches Einzelerlebnis, sondern ein Grundbildungsgesetz entdeckt, die Struktur, auf Grund deren sein Charakter, das für ihn Charakteristische, einzig zu verstehen ist.

Was die Gegebenheit der Eigentlichkeiten in diesem Sinn betrifft, was es heißt, hinter der Gleichgültigkeit verberge sich der Wunsch, sie stehe für ihn, sie bedeute den Wunsch etc., so kann hier nicht näher darauf eingegangen werden. Ebensowenig auf die damit korrespondierende Frage, wie diese Eigentlichkeiten im Anschluß an das phänomenal sich findende aufgedeckt werden: Es wird vielleicht dieses Eigentliche sekundär aus dem sonstigen Verhalten erschlossen, oder es kann ein intuitiver Akt stattfinden auf Grund phänomenaler Daten, die im und dem Gefühl der Indifferenz gegeben sind; diese sind aber vielleicht als gesonderte gar nicht aufzeigbar und stehen jedenfalls in keinem einsichtigen Verhältnis zur Fülle und Eigenart des in ihnen und auf

Grund ihrer Erfaßten. Diesem Standpunkt nähert man sich, wenn man sagt, in dem angeführten Fall etwa habe die Indifferenz eine eigentümliche Starrheit und Unverwandtheit, die darauf hinweise, daß es keine normale Gleichgültigkeit sein könne, sondern daß hinter ihr noch anderes versteckt sein müsse. Aber auch dann läßt sich nur verstehen, was mich veranlaßt, in diesem Fall nach einem Eigentlichen hinter der Gleichgültigkeit zu suchen, nicht aber, auf welchem Weg ich nun dieses selbst aus der Fülle der Möglichkeiten als das Zugehörige herausfinden kann.

Alle diese Fragen interessieren hier nicht. Dieser neue Begriff von Eigentlichkeit müßte nur herangezogen werden, um das, was als Eigentliches bei der Echtheit von Gefühlen in Betracht kommt, auch nach dieser Seite hin abzugrenzen. Führt das Eigentliche in der Richtung der Ersetzungen über das Phänomenale hinaus, so ist das Eigentliche der Echtheit eben das echte Gefühl, welches in der Tiefe des gegenwärtigen Ich sich findet.

Am Schluß dieser Untersuchung erhebt sich die Frage nach der Bedeutung des echten und unechten Gefühls in der Gesamtheit des Ich als Persönlichkeit. Wir werden darauf hingeführt, wenn wir die — freilich nicht haltbare — Anschauung ins Auge fassen, die das echte Gefühl mit dem aufrichtigen, ehrlichen, das unechte mit dem unaufrichtigen, unehrlichen identifiziert. Damit kann nur dies gemeint sein, daß das echte Gefühl dem aufrichtigen Verhalten entspricht, daß es dann gegeben ist, wenn ich mich aufrichtig verhalte, das unechte dagegen, wenn ich mich unaufrichtig verhalte.

Unter Aufrichtigkeit des Verhaltens kann ein doppeltes verstanden sein:

1. Das Verhalten dem bereits gegebenen Gefühl gegenüber:

a) Ich bin von der Echtheit eines Gefühls überzeugt; dann bin ich aufrichtig, auch wenn das Gefühl unecht ist.

b) Ich bin von der Unechtheit eines Gefühls überzeugt; bemühe mich aber, mich zum Glauben an seine Echtheit zu bringen und verhalte mich auch so, als ob ich es für echt hielte. Dann bin ich unaufrichtig,

auch wenn das Gefühl tatsächlich echt ist, auch wenn die unaufrichtige Meinung recht hat.

2. Das Verhalten dem Gegenstand gegenüber, so daß das Gefühl als Reaktion auf dieses Verhalten auftreten soll.

a) Ich habe die Absicht, mich so zu verhalten, daß kein unechtes, sondern nur ein echtes Gefühl entsteht. Dann bin ich aufrichtig, auch wenn de facto meine Einstellung so ist, daß ein unechtes Gefühl entsteht.

b) Ich habe nicht die Absicht mich so zu verhalten, daß ein echtes entsteht, sondern gehe absichtlich auf ein unechtes.

Dann bin ich unaufrichtig, auch wenn ich tatsächlich mich so verhalte, daß nur ein echtes entsteht.

So entscheidet weder die Aufrichtigkeit und Unaufrichtigkeit der Überzeugung, noch die der Willensrichtung über Echtheit und Unechtheit des Gefühls; die erste nicht, weil sie sich auf das schon fixierte bezieht, mithin an seiner Dignität nichts mehr zu ändern vermag, die letztere nicht, weil sie nicht alle in der bestimmten Zeit gegebenen Tendenzen und Motivationen übersehen und beherrschen kann. Aufrichtigkeit — Unaufrichtigkeit und Echtheit — Unechtheit sind also Bestimmungen, die weder kongruent sind noch konvergieren müssen. Gleichwohl stehen sie in einer für die Gesamtheit des Ich bedeutsamen Beziehung.

Interpretiert man den Tatbestand der Echtheit und Unechtheit in Rücksicht auf die Gesamtheit des Ich, so kann man sagen: Die Vorhandenheit des unechten Gefühls als des aus der Tiefe widersprochenen weist hin auf den Mangel innerer Einstimmigkeit, auf das Fehlen einer einheitlichen Willensrichtung. Die Abwesenheit des unechten, die Anwesenheit des echten allein, beweist deren Vorhandensein.

Wenn nun auch Aufrichtigkeit ebensowenig notwendig das echte Gefühl zur Folge hat, wie Unaufrichtigkeit das unechte, so ist es doch sicher, daß die Unaufrichtigkeit das unechte Gefühl in höherem Maße begünstigt als die Aufrichtigkeit, und diese wieder mehr das echte als das unechte. Das will heißen: Wenn ich beständig die

Gefühle als die anerkenne, für die ich sie halte, und andererseits durchaus die Absicht verfolge, kein unechtes Gefühl zuzulassen, so ist die Wahrscheinlichkeit der Austilgung der unechten Gefühle größer als beim unaufrichtigen Verhalten. Mit Bezug auf das oben Gesagte:

Die kontinuierliche Aufrichtigkeit — namentlich im Sinne der Aufrichtigkeit der Willensrichtung — ist der einzige Weg, die innere Einstimmigkeit zu erzielen. Wir nennen ja auch einen grundehrlichen Charakter recht eigentlich den, bei dem durch Naturanlage oder Selbsterziehung die unechten Gefühle gänzlich ausgeschaltet sind.

Lebenslauf.

Ich bin geboren am 13. Februar 1883 zu Nürnberg. Nach Erlangung des Reifezeugnisses des Kgl. Neuen Gymnasiums studierte ich in München zwei Semester Jurisprudenz, wandte mich dann der Philosophie und Psychologie zu und setzte dieses Studium in Berlin, Wien und München fort. In München bestand ich am 19. Juli 1910 das Examen rigorosum.